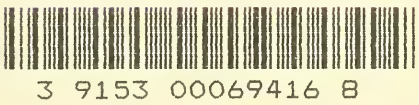
Please
handle this volume
with care.

The University of Connecticut
Libraries, Storrs



3 9153 00069416 8

274.3/Sch78a

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Boston Library Consortium Member Libraries

http://www.archive.org/details/dasltestegerma00schu

274.3
Sch 183

BR
203
.S38
1909

Das älteste germanische Christentum

oder

der sogen. „Arianismus“ der Germanen.

Vortrag

von

Dr. Hans von Schubert,
Professor in Heidelberg.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1909.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorbemerkung.

„Das Problem des gotischen und deutschen Arianismus, das hier im Hintergrunde steht, ist nicht die Sache des Sprachforschers — hier hat der Historiker und insbesondere der Kirchenhistoriker einzusetzen.“ Mit diesen Worten schließt Friedrich Kluge einen vor kurzem erschienenen Aufsatz in Braunes Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (1909, S. 124 ff.) über „Gotische Lehnworte im Althochdeutschen“, der wirkungsvoll zusammenfaßt, was er in seinem Etymologischen Wörterbuch über die gotische Sprache im Dienste des deutschen Christentums an zerstreuten Stellen gesagt hat. Der folgende Vortrag war längst geschrieben und auf mehreren wissenschaftlich-kirchlichen Konferenzen (in Kiel, Karlsruhe und Chemnitz) gehalten, ehe mir der obige Appell an unsere Disziplin einen neuen Antrieb gab ihn zu veröffentlichen. Nicht alle Züge des Bildes, das ich zeichne, erscheinen gleichmäßig gesichert. Manches gewinnt an Festigkeit und Ueberzeugungskraft, wenn uns das Bild im Zusammenhang der ganzen historischen Entwicklung entgegentritt. Ich habe deshalb gewartet, bis ich die mittelalterliche Fortsetzung meines Lehrbuchs vorlegen könnte. Da deren Druck nun nahe

bevorsteht, wage ich es, diese Skizze ausgehen zu lassen, in der Hoffnung, daß sie zu weiterer Forschung Anreiz geben, daß sie zum wenigsten die größere Arbeit, auf die uns der um die Sache so verdiente PFEILSCHIFTER begierig gemacht hat (Veröffentl. des Münchner Kirchenhist. Seminars III, 1, 192), ans Licht des Tages locken möge.

Heidelberg, Okt. 1909.

Hans von Schubert.

Der Doppeltitel, unter den die folgenden Ausführungen gestellt sind, sollte das uns beschäftigende historische Problem sofort klar bezeichnen. Wer dächte nicht, wenn er von dem „ältesten germanischen Christentum“ allein hört, zuerst an die Gestalten des Chlodwig und des Bonifaz, Karls des Großen, Ansgars, an die ersten primitiven Formen, in denen das Christentum bei den Franken und Angelsachsen und von diesen beiden Ausgangspunkten aus unter Aufnahme iro-schottischer Ansätze auch in unserem Vaterlande Wurzel geschlagen hat. Der Heliand und das Muspillilied tauchen vor unserem geistigen Auge auf, treffliche Quellen in der Tat auch hierfür — aber das älteste Christentum auf germanischem Boden zeigen sie bei weitem nicht. Das ist vielmehr die Stufe des sogenannten „Arianismus“. Ueber die dunkle Größe des germanischen Arianismus möchte ich also sprechen.

Es gibt nicht viele Erscheinungen in dieser so überaus wichtigen, die christliche Antike mit dem christlichen Mittelalter verbindenden Uebergangszeit, die der genaueren Untersuchung und einer zusammenfassenden Betrachtung so bedürftig und zugleich so wert sind wie diese. Ich kenne überhaupt keine Bearbeitung, die des Gegenstands irgend Herr würde. Das Beste, Förderndste und zwar gerade auch nach seiten des Dogmatisch-Theo-

logischen hat ein Germanist, Friedr. Kauffmann, gegeben, im 1. Bande der „Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte“, betitelt „Aus der Schule des Wulfila“, einer kommentierten Neuausgabe der vita des Wulfila von Auxentius, 1899. Sicher hängt diese Vernachlässigung mit der mangelhaften Beschaffenheit unserer Quellen zusammen, sicher aber auch mit der stiefmütterlichen Behandlung, die gerade von seiten der Kirchenhistoriker diesen Jahrhunderten zu Teil geworden ist, mit einer Abgrenzung des Altertums und Mittelalters, bei der diese vorfränkische Periode nahezu ausfällt, mit der Vernachlässigung der Frage nach den Wurzeln, auf die die spezifischen Erscheinungen des germanischen Mittelalters zurückzuführen sind. Und doch sollte es unser höchstes Interesse wecken, zu erforschen, mit welchem Resultat das Christen- und Germanentum zu allererst aufeinandergestoßen sind, und doch ist diese Religionserscheinung von einer Breite und Ausdehnung, räumlich und zeitlich, daß es nur durch einen Mangel an Ueberlegung zu erklären ist, wenn man sie glaubt als eine Episode übersehen zu können, vorüber- und untergegangen wie ihre Hauptträger, der gotische Stamm.

Der Arianismus galt allerdings als die lex gotica, d. h. die Glaubensweise der Goten schlechthin. Darunter sind aber nicht nur West- und Ostgoten zu verstehen, sondern auch die anderen Völker, die zu dem gotischen Stamme im weiteren Sinne gehören, also die Vandalen und Burgunder, Heruler, Gepiden und Rugier, kurz die Ostgermanen überhaupt. Von hier aber war diese Glaubensform übergesprungen auf die Westgermanen des her-

minonischen Stammes, Langobarden und Sueven, und hatte wenigstens auch Teile der Alamannen, Baiern und Thüringer ergriffen[1]), also der heutigen Süd- und Mitteldeutschen. Nur die entlegeneren Ingävonen und Istävonen, die noch im Dunkel lagen, der fränkische und sächsisch-friesische Stamm, blieben davon ganz frei. Am Ende des 5. Jhdts. sehen wir nahezu den ganzen Boden des römischen Westreiches von dieser arianischen Christenheit besetzt, die unter dem Szepter des großen Ostgoten Theoderich auch politisch ein neues Ganzes zu werden scheint: eine neue germanisch-arianische Mittelmeerherrschaft scheint im Entstehen. Und wenn auch dieser Traum rasch zerfloß, so darf uns das doch nicht übersehen lassen, daß die Westgoten über zwei Jahrhunderte dem Arianismus anhingen, mit ihm von der Balkanhalbinsel nach Italien, nach Gallien, nach Spanien wandernd, ihn festhaltend in vier katholischen Ländern, und daß, als diese eigentlichen Träger des Arianismus sich zum Katholizismus bekehrt hatten, noch immer und wieder von neuem germanischer Arianismus bei den Langobarden in Italien aufrecht stand, noch im 7. Jhdt. von König Rothari, dem Gesetzgeber der Langobarden, eifrig verfochten und offiziell erst 662 abgetan, 50 Jahre nur vor Karl Martell, vielleicht 15 vor der Geburt des Bonifaz. Es kann dann nicht wundernehmen, daß ihre Ausläufer um 700 bei den getreuen Nachbarn und Freunden der Langobarden, die zudem ostgotische Bruchteile in sich aufgenommen zu haben scheinen, den Baiern, festzustellen sind[2]), und es verliert in diesem Zusammenhange viel von dem Ueberraschenden, wenn ich glaube, mit ziemlicher Sicherheit behaupten zu können, daß noch Boni-

faz es mit solchen Ausläufern zu tun bekam [3]).

Diese Form des Christentums sehen wir also in der Zeit nach Constantin ebensolange auf der Weltbühne, wie die Kirche vor Constantin durchlebt hatte; bei Westgoten und Langobarden ist sie mindestens sechs Generationen hindurch vom Vater auf den Sohn vererbt worden, also durch eine Zeitspanne, wie vom großen Kurfürsten bis zur Gegenwart, und es gab eine Zeit, da man vom hercynischen Waldgebirge bis zum Atlas, von den Pyrenäen bis zu den Samniterbergen in dieser Form den Christengott anrief. Sie ist allerdings als eine erste Stufe des germanischen Christentums und als eine sehr ernsthafte Erscheinung anzusehen. So lächerlich es wäre, ihr Wesen nur in einer abweichenden christologischen Formel zu suchen, so gewagt ist es, ihr als einer Episode, die keine Spuren hinterlassen hat, jede allgemeine Bedeutung abzusprechen. In Wahrheit stellt sie sich als ein wichtiges Glied der Gesamtentwicklung auf der Wende vom Altertum zum Mittelalter dar, mit dessen Einstellung der ganze Prozeß an Verständlichkeit erheblich gewinnt.

Will man das wirkliche Wesen ergründen, so wird man allerdings am besten ausgehen von der dogmatischen Frage, von dem arianischen Streit, der uns allen von der Schule und Universität her eine bekannte Sache ist und auch für diese Entwicklung der historische Ausgangspunkt war. In der ersten Phase ist die Geschichte des germanischen, in dieser Zeit noch genauer westgotischen Arianismus verbunden und verschlungen mit der Geschichte der großen christologischen Kontroverse, die, ausgehend von

einem alexandrinischen Lokalstreit, allmählich den Orient ergreifend und voreilig durch einen kaiserlichen Eingriff auf dem ersten Reichskonzil abgeschlossen, zu einem Kampf ums Nicänum d. h. um die wesenhafte Gottheit des Sohnes wurde und, nachdem sie in den 60 Jahren ihrer Dauer verschiedenste Wandlungen durchgemacht hatte, am Anfang der 80er Jahre des 4. Jhdts. im Reiche ihr Ende fand. Die spätere Orthodoxie sah die Entscheidung zu Konstantinopel von 381 nur wie eine Ergänzung zum Nicänum an; für hartnäckige Gegner war jene so wenig vorhanden wie dieses. Zu ihnen gehörte der Arianismus, der uns hier angeht und dessen Nuance wir nun bestimmen müssen.

Nichts verwirrt das Urteil und trübt den Blick so sehr wie das Parteitreiben mit seiner unausweichlichen Neigung dem anderen einen Parteinamen anzuhängen, mit seiner Parteiterminologie, auch noch dem Historiker, der die Begebenheiten nicht mehr mit der Hitze des Zeitgenossen betrachtet. Wie hat es den Weg zum Verständnis versperrt, daß man sich durch die Opposition radikaler Nicäner hat verführen lassen, zu Halbarianern oder Semiarianern Leute zu stempeln, die den Nicänern viel näher standen als ihren Gegnern und schließlich mit ihnen zusammenflossen! Auch diesen Arianismus, dem die ersten Vertreter des Christentums bei den Westgoten zufielen, sollte man nur in Anführungszeichen „Arianismus“ nennen: denn es ist durchaus nicht der bekannte, spekulative Arianismus, den sein Urheber aus der Schule Lucians von Antiochien mitgenommen hatte, jene widerspruchsvolle Synthese der Christologien des Origenes und des Paul von Samosata, bei der Christus zwar zum Logos, der Logos aber wieder

zum κτίσμα, zum Geschöpf des einzig ungezeugten Vaters gemacht und mit einer wirklichen Menschenseele identifiziert wird, sondern der kritische Arianismus, wenn ich diesen Ausdruck einführen darf, der von der Ueberzeugung ausgeht, daß man die Aussagen reduzieren muß und sich am besten in der Linie des Biblischen hält, daß man also gegen das Nicänum nicht deshalb zu opponieren hat, weil es Falsches, sondern weil es zu viel aussagt, und weil es mit seinen philosophischen ὀνόματα von οὐσία und ὑπόστασις den Laien unverständlich und darum ein Aergernis ist. Nicht ὁμοούσιος oder ὁμοιούσιος und nicht ἑτερότης κατ' οὐσίαν! Das ganze Uebel liegt an dem Terminus der Substanz oder des Wesens, den erst das Nicänum aufgebracht hat und der ebensowenig wie der der Hypostase in der Bibel vorkommt, also einfach ὅμοιος, d. h. gleich oder auch ähnlich τῷ πατρὶ κατὰ πάντα oder, wenn dies schon zuviel scheint, nur ὅμοιος τῷ πατρὶ κατὰ τὰς γραφάς, „wie die heiligen Schriften sagen und lehren".

Zu diesem kritischen Standpunkt konnte man aus verschiedenen Gründen kommen. Einmal sicher aus kirchenpolitischen. Darum war es der Standpunkt der Kaiser, auf den sie immer dann kamen, wenn sie sich auf die Staatsnotwendigkeiten besannen, auch wenn sie sonst anders standen: die klassische Grundlage für ihn ist das berühmte Schreiben, das Constantin d. Gr. noch vor Nicäa durch Hosius von Cordova nach Alexandrien bringen ließ, den Streit beizulegen. „Was ist dies nun? Man hätte von vornherein weder über solche Dinge fragen, noch auf die Frage antworten sollen! Denn wenn auch solche Untersuchungen — die kein Gesetzeszwang

vorschreibt, sondern nur das Geschwätz nichtsnutziger Faulheit zutage fördert — um einer gewissen philosophischen Gymnastik willen angestellt werden, so müssen wir sie doch im Innern des Geistes verschließen und nicht voreilig in öffentliche Versammlungen tragen und nicht unbedachtsam den Ohren der Menge anvertrauen. Wie viele sind es denn, die in solchen wichtigen und ganz schwierigen Fragen die Tragweite entweder genau einsehen oder angemessen darlegen können! Und wenn auch einer im Rufe stände, das mühelos zu können, welchen Bruchteil des Volkes“ — es sind damit immer die Gemeinden in Alexandrien, die Bischof Alexander und Arius pastorieren, gemeint — „wird er überzeugen? Oder wer könnte solch subtilen Untersuchungen entgegentreten, ohne Gefahr, selbst auszugleiten? Deshalb muß man in solchen Fällen dem vielen Reden Einhalt tun, damit nicht etwa das Volk, wenn entweder wir in unserer natürlichen Schwachheit die These nicht klar machen können, oder unsere Zuhörer in ihrer langsameren Fassungskraft nicht zu einem wirklichen Verständnisse des Gesprochenen durchdringen — damit also nicht das Volk in die Notwendigkeit versetzt werde, eines von beiden zu tun: entweder zu lästern oder Parteien zu bilden.“ Enthalten diese gewiß sehr untheologischen und im Sinne der damaligen Zeit sehr unwissenschaftlichen Sätze nicht mindestens vom Standpunkte des Regenten, der eben die erste Staatskirche zu gründen sich anschickte, richtige und kluge Gedanken?

Constantin fand sich nach der Episode von Nicäa allmählich wieder zu dieser Linie zurück. Constantius vertrat sie mit Bewußtsein und mit der ihm

eigenen brutalen Energie. Die Formeln, die man dann unter seinem Einflusse und dem des Hofbischofs Eusebius in Antiochien 341 aufstellte, lenken in sie bereits ein, bannen die der Kirche „fremden“ Ausdrücke und kommen schon auf die neutrale Formel des ὅμοιος κατὰ πάντα, die Athanasius selbst lange gebraucht hatte[5]), sie in seinem Sinn verstehend, wie andere in anderem. Die sirmischen Synoden der 50er Jahre nahmen die Tendenz, wieder unter des Kaisers Einfluß, entschlossener auf und 359/60 drückte Constantius im Abend- und Morgenlande ihren Sieg durch, in Ariminum, Nice und Konstantinopel. Dann kam die julianische Reaktion. Aber nachdem diese Wolke vorübergezogen, sehen wir im Westen Valentinian jene „Homöer“ tolerieren, Valens sie im Osten aufs stärkste begünstigen. Zu der Zeit, da die Goten ins Reich aufgenommen wurden, war es hier die offizielle Orthodoxie. Und selbst Theodosius, derselbe, der die Annahme des Nicänums 381 zur Bedingung voller staatsbürgerlicher Berechtigung erklärt hatte, konnte 383 nicht umhin, noch einmal den Versuch einer Versöhnung unter Rückgang auf das vornicänische Stadium zu machen[6]).

Sicher sind auch unter den Theologen, den Hofbischöfen, die die Kaiser, vorab Constantius und Valens, in der Einhaltung dieses „kritischen Arianismus“ bestärkten, den Ursacius und Valens, Akazius und Eudoxius, manche gewesen, denen die Kirchenpolitik höher stand als die Wahrheit oder denen gar der Wille des Kaisers der höchste Kanon war. Aber daß man nicht auch aus anderen, aus theologischen und religiösen Motiven dazu kommen konnte, speziell aus Treue zur Schrift, aus religiöser

Selbstbescheidung und aus Liebe zu den konkreten Zügen des biblischen Bildes, wer wollte es behaupten? Man muß sich doch erinnern, daß der Ausdruck ὁμοούσιος zuerst von den Gnostikern eingeführt und, als er zuerst auftauchte, auf derselben Synode von Antiochien 268, die Paulus von Samosata bannte, als unbiblisch verurteilt wurde [7]). Sicher einer der ernstesten Theologen dieser Zeit war Marcell von Ancyra, Athanasius' Freund: er hat die Hypostasenchristologie abgelehnt als schriftwidrig und den Theologen das Wort Dogma verboten, weil es immer etwas von Menschenmeinung an sich trage; und Photin von Sirmium hat unter Umbiegung des Marcell in die Bahn des Paulus von Samosata zurückgelenkt und das menschlich-geschichtliche Bild Jesu in den Evangelien in den Vordergrund gerückt. Es läßt sich überhaupt eine starke schrifttheologische Strömung beobachten, die, in Antiochien seit Paulus v. Samosata und Lucian zu Hause, nun in den pannonisch-illyrischen Grenzländern Wurzel geschlagen zu haben scheint, in jenen Gegenden also, aus denen eben damals Hieronymus, der große Bibelforscher, hervorging [8]). Die in diesem ganzen Zusammenhang entscheidende sirmische Synode v. 359 ist nicht nur deswegen merkwürdig, weil sie negativ auf Grund der Schrift scharf opponierte gegen jene unbiblischen Termini — das hat die von 357 ebenso scharf getan [9]) —, sondern weil sie auch positiv das Leben Jesu ausführlicher heranzieht, als das sonst geschehen. Ich finde, daß das zu wenig berücksichtigt wird; da steht zuerst der von der Bibel hergenommene kritische Grundsatz: Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, also versteht niemand seine

Genesis, und man sollte das Streiten darüber lassen. Dann folgt, wie wir ihn nur kennen. „Diesen kennen wir als den eingeborenen Sohn Gottes, der auf des Vaters Wink aus den Himmeln gekommen ist zur Vertilgung (ἀθέτησις) der Sünde“ — erst die folgenden, darauf ruhenden Formeln fügen hinzu „und des Todes“ — „geboren von der Jungfrau Maria, wandelnd mit seinen Jüngern, den ganzen Ratschluß (οἰκονομίαν) erfüllend nach dem väterlichen Willen, gekreuzigt und gestorben und zur Unterwelt gefahren und auch dort alles ordnend (οἰκονομήσαντα), bei dessen Anblick die Pförtner der Hölle erzitterten, auferstanden von den Toten am dritten Tage und wieder wandelnd mit den Jüngern und den ganzen Ratschluß (οἰκονομίαν) erfüllend und nach Erfüllung der 40 Tage aufgenommen in die Himmel und sitzend zur Rechten des Vaters etc.“

Auf diesem Bekenntnis, das in der Stadt Photins von Sirmium unter dem Einfluß von dessen Nachfolger Germinius und seinen Nachbarn und Freunden zu stande kam, ruht ganz und gar jene Formel von Nice, zu deren Annahme erst die große abendländische Synode zu Ariminum 359, dann die Reichssynode zu Konstantinopel im folgenden Jahre 360 genötigt wurde. Es wurde also mindestens scheinbar zu dem allgemeinen Bekenntnis der Kirche erhoben. Bedenkt man, wie es auf anderen Reichssynoden, die den Namen der ökumenischen erlangt haben, zugegangen ist, auch in Nicäa, vor allem auf dem unter dem Hochdruck des Kaisers Marcian stehenden Konzil von Chalcedon von 451, so kann man es den Teilnehmern der Synode von 360, die in ihrem Resultat ihre eigene Theologie gedeckt sahen, wie dem

ersten Gotenbischof Ulfilas, nicht verdenken, daß sie sich auf diese Synode und ihre Vorläuferin zu Ariminum als ökumenische, allgemein-katholische Entscheidungen beriefen. Wir haben durch das Findertalent des Norwegers Caspari seit 1883 eine kleine, höchst interessante Streitschrift eines Laien Heraclian mit jenem Bischof Germinius von Sirmium de fide synodi Nicaenae et Ariminensis Arianorum, in der wie zwei Pole der Entwicklung die Synoden von Nicäa und Ariminum sich gegenübergestellt werden[10]). Das ist genau der Standpunkt des germanischen Arianismus in der Nachfolge des Ulfilas und jener illyrisch-pannonischen Bischöfe auch in den weiteren Phasen seiner Geschichte nach 381 geblieben. Sich berufend auf die ökumenische Bekenntnisbildung von 359/60 und die Schrift als die ausgesprochene Norm derselben, nahm er für sich das Recht des katholischen Namens allein in Anspruch und bestritt es den homousianischen „Häretikern". So gleich am Anfang in Mailand 385/6 unter dem unmündigen Valentinian II. und seiner arianischen Mutter Justina, die ganz unter dem Einfluß ihrer gotischen Generale handelte[11]) und dem Ambrosius in dem Goten Mercurinus oder Auxentius einen Gegenbischof einsetzte: damals, am 25. Juni 386, wurde von den Machthabern des Occidents ein Reichsedikt zu Gunsten dieses Standpunktes erlassen, „der in den Zeiten des göttlichen Constantius auf den allgemeinen Konzilien zu Ariminum und Konstantinopel für ewige Zeiten festgestellt worden" sei[12]): bei Todesstrafe wurde befohlen, seinen Anhängern die katholischen Kirchen auszuliefern und mit Todesstrafe bedroht, wer sie an ihren Versammlungen hindere. Dauerten diese „ewigen Zeiten"

auch nur bis zum nächsten Jahre und scheiterte damit dieser letzte Vorstoß der sogen. „Arianer", die Herrschaft auch im Römerreich zu gewinnen, an Ambrosius' Widerstand, wer kann danach den späteren germanischen Bischöfen und Königen das Recht absprechen, sich auch auf die Gesetzgebung der römischen Kaiser für ihre Rechtgläubigkeit und für ihr eigenes Vorgehen gegen die „Ketzer" zu berufen[13])? Anfangs des 5. Jhdts., 427/8, hören wir in Afrika den germanischen Bischof Maximin in einer Disputation mit Augustin den Satz vertreten: In Ariminum-Konstantinopel wurde die katholische Wahrheit verkündet[14]); am Ende des Jahrhunderts forderten unter Hunerich die Vandalenbischöfe gegen die römischen: Beweist die Wesensgleichheit aus der Schrift oder verwerft sie gemäß jenen Konzilsbeschlüssen[15])! Und noch am Ausgang des 6. Jhdts. nicht anders: als acht arianische Bischöfe auf dem Konzil zu Toledo v. 589, das unter Rekkared den Schluß des westgotischen Arianismus machte, ihren Glauben abschworen, sprachen sie u. a.: Wer das Konzil von Ariminum nicht aus ganzem Herzen verwirft, der sei Anathema[16]). Das war also ihre „Konfession" gewesen.

Spuren der theologischen Arbeit, mit der die Germanen ihren kritischen „Arianismus" begründeten, sind uns genügend erhalten, direkte, z. B. die Predigt des afrikanischen Arianers Fastidiosus oder die Objectiones, die der theologisierende Vandalenkönig Thrasamund dem Bischof Fulgentius von Ruspe und seinen Genossen vorlegte, weit mehr indirekte in den antiarianischen Schriften der Katholiken, vor allem der letzten afrikanischen Väter, die mit Mut, Energie und Schärfe die vandali-

schen Gegner bekämpften, namentlich Vigilius von Thapsus und Fulgentius von Ruspe[17]). Aber von allen theologischen Forschern ist Gerh. Ficker bisher der einzige, der angefangen hat, hier Ordnung in der Ueberlieferung zu schaffen[18]). Noch Uhlhorn verwendet in seinen „Kämpfen und Siegen des Christentums in der germanischen Welt" das burgundische Religionsgespräch von 499, eine Fälschung des Oratorianers Vignier aus dem 17. Jahrh., als echt[19]).

Man sieht auf Schritt und Tritt, wie man mit der Theologie arbeitet, die in jener illyrischen Ecke vertreten wurde, mit dem Gedankenmaterial, das seinen Niederschlag in den sirmischen Formeln fand. Die Subordination des Sohnes wird stark betont: „der Vater ist größer als ich", hat er selbst gesagt; aber gegen Arius wird — was Theodoret in seiner Kirchengeschichte geradezu als Kennzeichen des germanischen Arianismus ansieht[20]) — seine Geschöpflichkeit abgelehnt. Durchgehend geführt ist der Schriftbeweis. Der wäre zuerst zu untersuchen. Und durchgehend ist die Behauptung, daß man in der Schrift nicht enthaltene Ausdrücke nicht in den Glauben einführen dürfe; den Katholiken dieses Recht zu wahren, ist darum eine Hauptaufgabe der antiarianischen Schriften des Vigilius von Thapsus. Das war also eigentlich Verzicht auf die spekulative Theologie, wie sie sich seit den Apologeten entwickelt hatte, auf Grund einfachen Bibelchristentums, wie ich am Anfang sagte. Und wie sollte es auch anders sein! Diesem Volke weit roheren Geisteslebens fehlten alle Voraussetzungen, die auf dem Boden der griechisch-römischen Kultur für die Entwicklung dieser Spekulationen vorlagen. Als jene erste Generation theologisch gebildeter

römisch-illyrischer Bischöfe, die, von Reichswegen zu Häretikern gestempelt, bei den Goten ihre Zuflucht gefunden hatten, dahin war, gestorben oder germanisiert, wie jener Bischof Valens, der in Gotentracht vor den gotischen Soldaten erschien nach Ambrosius' Bericht [21]), da erlosch die dogmatische Theologie der germanischen Arianer allmählich. Aber sie hatten ihre Grundlage, die Bibel, und zwar die deutsche Bibel.

Denn diese ganze Entwicklung, vor allem das Ablösen dieses homöischen Arianismus vom römischen Boden und das selbständige Weiterleben bei den Germanen wäre unmöglich gewesen ohne die gotische Bibelübersetzung des Ulfilas, die ihnen die Grundlage ihrer Religion dauernd verständlich erhielt. Damit aber ist der Uebergang zu dem zweiten gewonnen, das man von diesem germanischen Arianismus aussagen muß: so sehr er sich als katholisch, allgemein in der polemischen Theorie hinstellte, in Wahrheit war er eine ausgesprochen nationale Größe geworden — nicht nur in dem Sinne, daß sich neben einem römisch-griechischen Arianismus ein germanischer gebildet und dieser mit dem nationalen Leben sich verbunden hatte, sondern in dem volleren Sinne, daß sich Germanentum und arianisches Christentum im weiteren Verlaufe geradezu deckten, ähnlich, aber noch genauer, als sich heute Germanentum und Protestantismus decken. Seitdem die letzten Versuche des Theodosius gescheitert waren, war der Arianismus im Reiche eine absterbende Größe, deren Ende durch inneren Hader beschleunigt wurde. Vorn ausgestoßen, entfaltete er sich um so mächtiger von der Donau

gleichsam nach rückwärts, gewann alle die Völker, die an dieser Donaugrenze eine Zeitlang saßen, wurde geradezu als das germanische Christentum aufs Panier geschrieben. Die religiöse Kraft der westgotischen Missionare mag noch so hoch eingeschätzt werden, die rapide Ausdehnung dieser Form des Christentums wäre unerklärlich, wenn man nicht hinzunähme, daß sie zugleich als die national-germanische gerade im Unterschied von der römischen erschien. Sie ist je länger je mehr mit der Nation verschmolzen bis zu dem Grade, daß sie die Hauptträgerin, die Stütze des nationalen Lebens wurde, das Mittel, sich unversehrt als die herrschende Kriegerkaste über dem Demos der Römer zu erhalten, und daß ihr Ende regelmäßig das Ende auch der nationalen Selbständigkeit, den Anfang der Romanisierung eines Stammes bedeutete. Daraus und nicht nur aus natürlicher Milde erklärt sich auch die Toleranz der Goten gegen die Katholiken, der Mangel an Missionssinn, der nun bemerkbar ist; man wollte seine Religion gar nicht den Römern aufdrängen und dadurch allgemein machen, denn mit ihr verlor man sich selbst [22]).

Die Grundlage aber für all das war die gotische Bibel. Sie wird bei allen Völkern gotischen Stammes gebraucht worden sein, auch z. B. bei den Vandalen, deren Sprache sich nur dialektisch von der westgotischen unterschied. Man darf die Hoffnung nicht aufgeben, daß sich noch mehr von diesem kostbaren Schatze findet, am ehesten, sollte ich denken, in spanischen Bibliotheken und Archiven. Rekkared soll die arianischen Bücher haben verbrennen lassen [23]) — sollte nicht einiges dem Feuertode entronnen sein und ähnlich im Staube einer Bücherei

verborgen liegen, wie die Bobbienser Bruchstücke des gotischen Kommentarwerkes zum Johannesevangelium, der Skeireins, in Mailand und Rom? Stücke eines lateinischen Lukaskommentars und Fragmente dogmatischer Abhandlungen aus diesen Kreisen sind gefunden[24]); Zonaras wie Gregor v. Tours[25]) berichten uns von wertvollen mit Gold und Edelsteinen geschmückten Evangelienbüchern der Goten. Vielleicht lockten weniger kostbare Exemplare räuberische Hände rechtgläubiger Christen nicht im gleichem Maße. Nach einer neueren sehr ansprechenden Vermutung haben die Goten Sunja und Frithila, mit denen Hieronymus gelehrte Briefe wechselte, sogar eine zwei-, wenn nicht gar dreisprachige Bibelausgabe hergestellt und ist der bekannte Codex Brixianus nur die lateinische Kolumne derselben[26]). Wurde das Christentum hier in besonderem Maße Buchreligion, so wird man sich an die ehrfurchtsvolle Scheu erinnern müssen, mit der das germanische Heidentum der Schriftkunde begegnete und Orakel und Rune, Rune und Gottheit (Tacitus, Germ. 10) mit einander verband. Wir haben wenigstens ein Beispiel, wo die Vandalen die Schrift wie ein Orakel gebrauchten, ehe sie in den entscheidenden Kampf zogen[27]).

Der Besitz der Gotenbibel gestattete den Germanen aber vor allem den nationalen Kultus, den Kultus in der Landessprache. Daß ihnen die einzelnen Stücke des sakramentalen Kultus mit den Katholiken gemein waren, ist sicher; auch hier vollzog sich in der Taufe — in Spanien mit dreimaligem Untertauchen, demgegenüber ein kluger Papst den Katholiken das einmalige erlaubte zur Bezeichnung der Einheit Gottes![28]) — in Eucharistie und Busse das sakramentale

Leben, das an dem Handlungsformalismus des germanischen Altertums den stärksten Anhalt fand. Aber dabei und daneben hatte das Wort seine Stelle. Daß die Liturgie, zu der die Psalmen ja bereits einen Hauptbeitrag lieferten, germanisch war, ist sicher. Wir haben in der pseudo-augustinischen Unterredung mit dem Arianer Pascentius sogar einen kleinen Rest der vandalischen Liturgie: selbst Römer heißt es da, beten das Frôja armês, d. h. das domine miserere mit[29]). Der vandalische Patriarch Cyrila von Karthago konnte bei dem Religionsgespräch von 484 sogar Unkenntnis des Lateinischen vorschützen, und König Hunerich verlangte vom Kaiser, daß auch im Osten seine Landsleute ebenso in ihrer Sprache Gott verehren dürften wie die Römer in seinem Reiche[30]). Sogar von der Kirche der katholischen Goten in Konstantinopel, die den Namen Pauluskirche führte, wird uns berichtet, daß darin Predigt und Lektion auf Chrysostomus' Wunsch, also um 400, gotisch gehalten wurde[31]). Ob die Arianer auch ihr Sonderbekenntnis im Gottesdienst deutsch rezitiert haben, muß vorläufig ebenso dahingestellt bleiben, wie die Frage nach der Rolle, die die Heiligenverehrung in ihrem Kultus gespielt hat. Doch wissen wir seit einiger Zeit, daß sie, wie ihre eigenen Märtyrer aus der ersten Zeit der Verfolgung an der Donau, so auch ihren eigenen Festkalender hatten: ein Stück dieses Kalenders, der in Thracien bei den Westgoten entstanden war, uns aber auf ostgotischem Boden in Oberitalien erhalten ist, hat HANS ACHELIS ans Licht gezogen[32]).

Andererseits wissen wir, daß, wenn sie auch ihre Reliquien besaßen[33]), ihre Wundersucht geringer war, ihr

sittliches Leben aber durchschnittlich höher stand als das der römischen Katholiken. Das erstere muß wundernehmen, wenn man bedenkt, wie hohe Bedeutung der Magie und dem Zauber im germanischen Heidentum zukam. Aber es ist zuverlässig bezeugt. Gregor v. Tours hat sich schwer darüber geärgert, daß „dies häretische westgotische Volk" auch durch die magnalia dei nicht zum Glauben gebracht werde, sondern immer eine schandbare natürliche Erklärung finde oder ein Fündlein, einen „Geniestreich der Römer", ein ingenium Romanorum, d. h. einen Betrug dahinter wittere. Und der Bischof Nicetius v. Trier empfahl der katholischen Gattin des arianischen Langobardenkönigs Alboin, Chlodoswinda, in einem überaus köstlichen Brief, ihrem ungläubigen Mann auch durch den Hinweis auf die viel geringeren Wunder, die bei den Arianern geschehen, Eindruck zu machen: da solle er einmal seinen h. Martin sehen [34])! Die Leistungen der Heiligen in diesem Sinne waren aber noch immer durchaus abhängig von dem Glauben an sie. Es ist darum nur geschickt von Vignier gefälscht und trifft die Sache, wenn er in dem obengenannten Religionsgespräch zu Lyon 499 die Arianer es ablehnen läßt, am Grabe des h. Justus ein Mirakel über die Wahrheit ihrer Theologie zu suchen und wie Saul zur Magie ihre Zuflucht zu nehmen: ihnen genüge es, die Schrift zu haben, die stärker sei als alle Gaukeleien. Ist es zu kühn, anzunehmen, daß die von allen, Katholiken und Protestanten, damaligen Zeitgenossen wie Salvian und heutigen Forschern wie Hauck anerkannte höhere Sittlichkeit der arianischen Germanen, eine Wurzel oder doch eine Stütze in der höheren Geltung der Schrift, in der einfacheren Form des Glaubens, in der stärkeren Wirk-

samkeit des biblisch-menschlichen Christusbildes und der evangelischen Sittenregeln gehabt habe? Sicher ist jedenfalls, daß gerade die nationalen Tugenden, die wir aus der vorchristlichen Zeit von unseren Vorfahren kennen, der Sinn für Recht und der Sinn für Frauenehre, Gerechtigkeit und Keuschheit, mindestens in den ersten arianischen Generationen bei Goten und Vandalen sich nur kräftiger entwickelten. Die biblische und nationale Ethik gehen hier zweifellos einen engen Bund ein. Wohler fühlten sich überall die römischen Provinzialen unter dem gerechteren Regiment der germanischen Fürsten. Und den Römern war es ein überraschendes Schauspiel, daß just der Kriegsheld Geiserich den Vernichtungskampf gegen das Laster der Unzucht in Karthago eröffnete, den Ehebruch, der zum guten Ton gehörte, unter Strafe nahm, die Bordelle schloß, die Knabenschänder verjagte und die Theater als Stätten der Verführung niederriß. Das hält der römisch-gallische Mönch Salvian halb bitter, halb bewundernd seinen Landsleuten vor, wie einst Tacitus die reinere Ehe der Germanen seinen römischen Lesern pries. Daß er nicht ganz Falsches berichtet, zeigt das westgotische Gesetz, das die Hurerei mit Geißelhieben und Verkauf in die elendeste Knechtschaft bedrohte[35]). Wie sehr die hier sich entwickelnde gesunde und mannhafte christliche Ethik sich fern hielt von der römisch-katholischen und vielmehr mit dem nationalen Leben verwachsen war, zeigt sich in der, wie es scheint, völligen Abweisung der mönchischen Virginität. Der von den Arianern übergetretene Fastidiosus fastidiose contemnit das geistliche Leben der Mönche als das niedrigste. Die Flucht aus der nationalen Gemeinschaft, aus Familie und Sippe,

Gemeinde und Volk, war unverträglich mit nationaler Gesinnung, damals wie heute. Es ist mit Bestimmtheit zu sagen, daß auch der höhere Klerus nicht im Cölibat lebte: den 589 übergetretenen arianisch-westgotischen Bischöfen, die noch mit ihren Frauen ehelich zusammenlebten, wurde das für die Zukunft untersagt[36]). Und wenn die ketzerischen Priester und Bischöfe, die Bonifaz in den deutschen Dörfern trifft, den Cölibat nicht anerkannten, so paßt das weit mehr zu der Annahme, daß hier arianisch-nationale Anschauungen nachwirkten, als zu der These von dem starken Import irischen Mönchschristentums, das von strengster Askese lebte[37]).

Der christlich-arianische Religionsverband der gotischen Völker erscheint wie die Fortsetzung einer der altgermanischen Amphiktyonien: wie dort die gemeinsame Verehrung eines Zentralheiligtums die Stämme verband, so nun der gemeinsame Kult des Allmächtigen, des Allvaters, der vor aller Zeit war, und seines Sohnes, der die Völker vor ihnen niederwarf und ihnen neues Land gab zu wohnen. Nationale Religion! Aber die germanische Nation war keine staatlich organisierte Größe, auch nicht die ostgermanische Gruppe, kein Rechtsorganismus. Das staatliche Leben schloß sich an den S t a m m an. Die Nation lebte in den einzelnen Stämmen. Eines war nicht ohne das andere: wurde eine Religion national, so mußte sie in das Rechts- und Verfassungsleben des einzelnen Stammes eingehen. Der Kreis wird immer enger: als Glaubensform mit dem Anspruch des Katholischen, als Form des Kultus und der Sittlichkeit national, wird der germanische Arianismus als Verfas-

sungsgröße, als Kirche Stammeskirche. Damit erst ist die bedeutungsvollste, weil folgenreichste Seite in seinem Wesen genannt.

Auch die katholische Reichskirche hatte sich an die natürlichen Bedingungen angeschlossen, sich den politischen, provinziellen, lokalen Gliederungen angepaßt, aber der Idee nach war diese Kirche als eine internationale Verfassungseinheit, als ein universaler Rechtsorganismus gedacht, der innerhalb des römischen Weltreiches viele Völkerindividualitäten mit ihrer einheitlichen Bischofsverfassung umspannte und an den Grenzen desselben seine eigenen Grenzen nicht hatte. Das hierarchisch organisierte Reich Gottes auf Erden, wie es vor Augustins geistigem Auge lebte, mit der Gesamtrepräsentation der Bischöfe im Konzil oder mit dem Nachfolger des Apostelfürsten in Rom an der Spitze, umfaßt der Idee nach die Welt und ist indifferent gegen das einzelne Volk. Die katholischen Kirchenpolitiker des 4. Jahrhunderts, die römischen Bischöfe und Ambrosius an ihrer Spitze, ahnten nicht, was sie taten, als sie mit dem Arianismus zugleich die germanische Völkergruppe, die an der Schwelle des Reiches harrte ihre weltgeschichtliche Rolle anzutreten, von dem Körper ihrer Weltkirche ausschlossen. Indem die Germanen festhielten an ihrem Arianismus trotz des Anathema, das auf sie fiel, besiegelten sie zu ihrem Heile diesen Ausschluß und gewannen die Freiheit, sich unabhängig von den Riesenfangarmen der katholischen Kirche, völlig los namentlich von Rom, selbst zu organisieren, wie es die Lebensbedingungen ihrer Volksgemeinschaft erforderten. Sie übernahmen die hierarchische Gliederung: wir finden Diakonen, Presbyter, Bischöfe auch bei ihnen,

aber ihre Stelle wird eine andere, wie jene Lebensbedingungen völlig andere waren.

Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß die Völker in der Zeit, da sie christlich wurden, sich auf der Wanderschaft befanden, nicht heute und morgen, sondern jahrzehntelang ohne festes Verhältnis zum Grund und Boden, das Volk zugleich das Heer, an seiner Spitze den König. Ueberaus treffend sagt Ambrosius: „wie zum Wohnsitz wurde ihnen der Karren auch zur Kirche“ [38]). Was die Grundlage der ganzen römisch-katholischen Kirche gebildet hatte, der lokale Mittelpunkt der Stadt, fehlte hier gerade: der zusammenwandernde und zusammensiedelnde Volks- und Heereshaufe wurde zu einer kirchlichen Einheit. Dort im Reiche bildete die Gesamtheit der städtischen Diözesen einer Provinz unter dem Bischof der Provinzialhauptstadt als Metropoliten die höhere Einheit — hier vertraten die größeren Verbände des Volks ihre Stelle. Es ist gar nicht anders vorstellbar, als daß die Bischöfe und Presbyter den einzelnen Gliederungen zugeteilt wurden, mochten diese noch wie bei den Langobarden die natürlichen Grundlagen der Sippe und Völkerschaft aufweisen oder auf künstlich-militärischen Einteilungen in Hundert- und Tausendschaften ruhen, wie bei den vereinigten Vandalen und Alanen, die Geiserich nach Afrika führte, die Bischöfe den höheren Verbänden der Völker- und Tausendschaft, die Presbyter den niederen der Sippe und Hundertschaft. Gerade weil das so natürlich war, erfahren wir so wenig davon. Was wir aber davon erfahren, paßt ganz zu diesem Bilde. Die gotischen Truppen, die 427 unter einem Grafen Sigiswulf Karthago besetzten, haben

ihren Bischof bei sich, Maximin[39]). Dann sehen wir rings um Karthago, in diesem Teil der alten proconsularis, der von römischen Eigentümern gesäubert ist, die sortes Vandalorum, die Landlose der einzelnen Abteilungen. An ihrer Spitze müssen wir uns die vandalischen Bischöfe denken, die wir dann in großen Scharen immer in Karthago beieinander finden: wie sie nach unten hin über die Presbyter die Disziplin üben, so bilden sie in ihrer Gesamtheit das Konzil der Volkskirche. Mit den Metropolen fehlen die Metropoliten, aber an der obersten Stelle werden sie vertreten durch einen Patriarchen, der am Sitze des Königs residiert, in Karthago. Wir hören von ihm, daß er auf einem Throne sitzt und daß seine Stimme, sein suffragium, bei einem Thronwechsel entscheidend ins Gewicht fällt[40]). Bei den Westgoten scheint es doch auf ähnliche Verhältnisse zu deuten, wenn wie Ulfilas, so auch sein Nachfolger Selenas als ὁ τῶν Γότθων ἐπίσκοπος schlechthin bezeichnet wird, dessen Autorität „fast alle Barbaren folgten", und ebenso wieder jener Bischof Sigesar, der in Alarichs Begleitung 410 zu Rom auftritt und den Gegenkaiser Attalus tauft[41]).

Das also sind die Diener des offiziellen, des Staatskultus. Daß der König wenigstens die Bischöfe ernannte, ist in hohem Grade wahrscheinlich, fast gewiß, weil es eigentlich von selbst folgt aus der doppelten Tatsache der Angliederung der kirchlichen an die politische Verfassung und der Bedeutung, die dem König an der Spitze der letzteren seit der Zeit der Wanderung allgemein zukam. Dem entspricht nur, daß sie seiner Strafgewalt völlig hingegeben waren[42]).

Neben und innerhalb dieser Staatskirche sehen wir

nun dem starken Gefühl der Germanen für Individualismus, für das Recht des freien Volksgenossen Rechnung getragen durch die Duldung von Privat- oder Eigenkirchen. Durch die Forschungen von Ulrich Stutz ist mit Sicherheit jedenfalls die Existenz von Eigenkirchen bei Burgundern, Sueven und Westgoten, ihre Verbreitung bei den Langobarden nachgewiesen. B. Avitus von Vienne rät beim Uebertritt der Burgunder zum Katholizismus die Privatbasiliken verfallen zu lassen, damit man sich dem Vorwurf der Verfolgung durch solche Eigentumsentziehung nicht aussetze, und tief im Blute saß auch noch nach ihrem Uebertritt den westgotischen Herren die Lust, ihren Anteil an Verwaltung und Erträgen der Kirchen, die sie auf ihrem Grund und Boden errichteten, zu beanspruchen[43]). Von da mag sich dann auch die mindestens bei den Vandalen nachzuweisende Sitte erklären, daß die germanischen Fürsten ihren eigenen Hofpresbyter hielten[44]).

Stutz hat aus dem allgemeinen Vorkommen dieser Privatkirchen den Schluß gezogen, daß eine vorchristliche Erscheinung hier nur ihre Fortsetzung gefunden habe, und er hat als diese vorchristliche Grundlage das Eigentempelwesen mit dem Recht des Grundherren auf Erhebung des Tempelzolls und auf Anstellung des Priesters in Island aufgewiesen und noch weiter zurück das Hauspriestertum, von dem Tacitus in seiner Germania redet. Er hat damit eine historische Betrachtungsweise eingeführt, die, auf die andere und wichtigere Seite der arianischen Kirchenverfassung, den Staatskultus, angewendet, noch viel einleuchtender wirkt. Denn in der Tat finden wir auch schon bei Tacitus den heidnischen

Kultus in der engsten Verbindung mit dem öffentlichen Leben, mit dem Rechte und der politischen Verfassung des Volks. Die Priester sind Staatsbeamte, die über der öffentlichen Ordnung im Namen der Gottheit walten und ihre Funktion im Thinge, in der Volksversammlung, der Landsgemeinde haben. Dabei erscheint über den sacerdotes der eine sacerdos civitatis. Bei den Burgundern lernen wir einen sacerdos omnium maximus unter dem Namen Sinistus, d. h. Aeltesten kennen, neben dem König in lebenslänglichem Amt[45]). Das sind die heidnischen Vorstufen für die arianisch-christliche Staatskirche. Die vandalischen Patriarchen Cyrila und Jucundus in Karthago sind die Nachfolger der alten sacerdotes civitatis. Trat schon im römischen Reich beim Uebertritt Constantins die doch schon so gefestete katholische Kirche in die Stelle der alten Staatssacra und half eben diese Analogie zur Ueberführung der alten in die neuen Zustände, wieviel leichter mußte der arianische Splitter der großen Kirche im Germanenstaat in die Stelle einrücken, die der alte Kultus ihm dort anwies! Im Reiche war die Folge, daß die Kirche in ein Dienstverhältnis zum Staat oder vielmehr zu dem Kaisertum trat, das den Staat darstellte. Hier mußte in erhöhtem Maße ein Dienstverhältnis daraus werden: der arianische König wird der Herr seiner Kirche. Mit dieser Eingliederung der Kirche in das Rechtsleben des Stammes ist ihre Volkstümlichkeit vollendet. Daraus allein erklärt sich die Festigkeit, mit der sich diese Erscheinung allen Schwierigkeiten zum Trotz jahrhundertelang behauptete.

Freilich, untergegangen sind diese Gebilde doch, aber auch wenn sie keine weiteren Folgen hinterlassen hätten, würden sie als die erste starke Modifikation des katholischen Prinzips der Einheit und Allgemeinheit unser höchstes Interesse beanspruchen. Aber sie haben Folgen hinterlassen. STUTZ hat die große Entwicklung aufgezeigt, die von dem arianischen Eigenkirchenwesen ausgegangen ist und wie von hier ein neues nationalgermanisches Kirchenrecht entstanden ist, das das kirchliche Benefizialwesen des Mittelalters beherrscht. Diese Betrachtung bedarf wieder der Ergänzung. Das Bild gestaltet sich viel großartiger, wenn man verfolgt, wie auch das Stammesstaatskirchentum der ersten Stufe nachgewirkt hat.

Als die wandernden Stämme seßhaft geworden waren, siedelten sie zunächst in kompakten Haufen: so die Vandalen um Karthago, so die Ostgoten um Ravenna und Verona, die Westgoten in Aquitanien, die Burgunder in der Sapaudia, die Sueven im spanischen Galizien. Solange hielten sie ihren Volks-, z. T. sogar ihren Geschlechtsverband aufrecht, damit ihre Heeresorganisation und ihre Rechtsgemeinschaft. Die von Odoaker um Pavia angesiedelten Rugier findet Prokop noch nach einem halben Jahrhundert als völlig ungemischtes zusammenhängendes Volksganzes[46]). Also Bauern- und Soldatenvölker zwischen den römischen Stadtbevölkerungen. Aber mit der Ausbreitung des Stammes, der Eroberung weiterer Striche, die man nur mit dünner Schicht oder in kleinen Haufenansiedlungen besetzen kann, ändert sich das Bild. Der Volksverband wird in demselben Maße lockerer, als das Verhältnis zum eroberten Land in den Vordergrund tritt

und zu den Städten enger wird. Aus dem Stammesgebiet wird ein Reich, aus dem Volkskönigtum eine Landesherrschaft, und aus der Stammeskirche dementsprechend eine Landeskirche — zunächst noch eine arianische, aber neben den arianischen Bischöfen stehen jetzt katholische an der Spitze der römischen Untertanen, die ihre alten Sitze in den städtischen Zentren der Kultur behalten haben. Und da die Sitze der germanischen Behörden, der Grafen, Sacebarones und Gastalden hierhin gelegt werden müssen, erscheinen die katholischen Bischöfe, die Stadthäupter, in moralischer und sozialer Beziehung als deren geistliche Pendants. Schließlich finden wir arianische und katholische Bischöfe in den Städten nebeneinander, bis mit der definitiven Auflösung des alten Volksverbandes und der Verschmelzung beider Bevölkerungsschichten der Arianismus fällt und die einheitliche katholische Landeskirche dasteht, in Burgund, Spanien, Italien.

Aber eben doch die katholische Landeskirche. In der Form der Landeskirche hat sich die alte Stammeskirche, die der arianischen Stufe angehört, erhalten. Gewiß, auch das römische Vorbild hat zu ihrer Entstehung mitgewirkt. Die Germanenkönige kamen als kaiserliche Statthalter und Föderatenführer über das Provinzialland und betrachteten sich auch in kirchlicher Beziehung als Erben der imperatorischen Gewalt. Nur so konnten sie ihre Kirchenhoheit über ihre römisch-katholischen Untertanen begründen. Aber sicher ist doch auch, daß schon auf diese ihre Auffassung von Kirchenhoheit über Katholiken die Stellung einwirkte, die sie in kirchlicher Beziehung an der Spitze ihrer arianischen Unter-

tanen einnahmen. Man kann das selbst an der sonst so toleranten Haltung Odoakers, Theoderichs des Großen und der ostgotischen Könige sehen: nicht nur werden die Papstwahlen bis zur Einsetzung beeinflußt, strittige Dinge vor das Hofgericht gezogen oder in einem Konzil unter dem Vorsitz königlicher Kommissare entschieden: das Edikt des Athalarich von 532 macht das Bestätigungsrecht des Königs für alle Bistümer unzweifelhaft, dabei wird die Simonie nicht sowohl verboten, als vielmehr normiert[47]). Vollends nun als die arianischen Herrscher selbst Katholiken wurden, ihr Volk mit sich zogen und von nun ab eine einheitliche, katholische, aus Germanen und römischen Provinzialen gemischte Bevölkerung regierten — sollte da nicht in ihrer neuen Kirchenherrschaft die alte arianische Auffassung von der starken Hand auch über die Kirche nachgewirkt haben? Ich meine, man kann es deutlich an den katholischen Nachfolgern des Rekkared sehen: daß die Kirche ihre, des Königs, Kirche war, so weit der Arm ihrer königlichen Macht reichte, in die sie sich nicht hineinreden ließen, auch nicht vom Papste, mit dem der Verkehr fast ganz schwindet — daß der König die Bestätigung der Bischöfe nicht nur in Anspruch nimmt, sondern daraus in vielen Fällen einfach eine Besetzung macht, namentlich beim obersten, dem sacerdos civitatis κατ' ἐξοχήν in Toledo — daß er aus seinen Hofämtern die Leute direkt ins Bischofsamt schickt, wie Hunerich der Vandale einst seinen Hofkaplan ins Patriarchat, — das alles ist doch nicht mehr allein aus römischem Beispiel zu erklären, — dabei wird man am besten an Nachwirkungen des arianischen Kirchenregiments denken. Zumal es genau ebenso in der lango-

bardischen katholischen Landeskirche wiederkehrt, die eine ganz andere und von römischen Vorbildern freiere Vergangenheit hatte. Weil der Papst fürchtete, aus dem Regen in die Traufe zu kommen und, der Abhängigkeit von Byzanz ledig, in die viel strengere Abhängigkeit von Liutprand und Aistulf als langobardischer Landesbischof zu kommen, deshalb flüchtete er 753 zu den Franken.

Reiner aber noch und zugleich folgenreicher war die Nachwirkung der arianischen Verfassung auf eben diese Franken, obgleich sie nie Arianer gewesen waren, sondern sogleich vom Heidentum zum Katholizismus übergingen. Wir wissen, daß, ehe Chlodwig sich dazu entschloß, die Arianer, also jedenfalls Westgoten und Burgunder, ihn für ihr Bekenntnis zu gewinnen ernstlich getrachtet haben; bereits war eine seiner Schwestern arianisch. Indem er Katholik wurde in Dogma und Kultus, nahm er doch vom Arianismus mit entschlossener Hand für seine Kirche die Grundsätze der Verfassung auf. Die Sicherheit, mit der er von Anfang an hier handelte und auf dem ersten fränkischen Konzil von Orleans 511 für die ganze Zukunft den Grund legte, zeigt, daß er hier bekannte und erprobte Größen übernimmt. Er führte sein bisher an den heidnischen Staatskult gewöhntes Volk direkt hinein in die christliche Staatskirche arianischen Vorbilds. Die unbedingte persönliche Abhängigkeit des Klerus vom Könige, die in der Notwendigkeit der königlichen Zustimmung zum Eintritt in den Klerus ihren Ausdruck fand und sich bis zur einfachen Ernennung der Bischöfe schon unter Chlodwig steigerte, ist das Charakteristische. Gerade das hatte Rom so nicht ge-

kannt[48]), das erklärt sich am besten aus uralter germanischer Auffassung vom Verhältnis des Priesters zum Staate, die im Arianismus ins Christliche übersetzt war und nun von Chlodwig nach diesem Muster für seine im übrigen katholische Kirche übernommen wurde.

Das fränkische Landes- und Staatskirchentum aber hat über das ganze mittelalterliche Kirchentum präjudiziert. Es stellt eine Germanisierung des Kirchenrechtes auch nach der Seite des Staatskirchenrechtes dar. Als sich dieser Strom mit dem vom Eigenkirchenrecht ausgehenden vereinigte, indem auch die Bistümer und Reichsabteien als königliche Eigenkirchen behandelt wurden, bekam dieses germanische Kirchenrecht in der Hand der Krone eine solche Festigkeit und Gewalt, daß es auch den großen Kampf gegen das andere, das römisch-katholische, durch das Papsttum repräsentierte Recht aufnehmen konnte. Das ist die Bedeutung des Investiturstreites. Er ist der Ringkampf zwischen dem römisch-kanonischen und dem national-germanischen Recht: an der Frage der Investitur der Bischöfe, ihrer Ernennung und Belehnung, in der sich Staats- und Eigenkirchenrecht trafen, mußte es zur Entscheidung kommen, ob römisch-päpstliches oder national-germanisches Recht gelten sollte.

Wenn schließlich auch in der Verfassung wie schon im Dogma und im Kultus die römischen Gedanken siegten, haben wir es nur zu bedauern? Man wird immer wieder sagen müssen, daß die römische Uniformierung notwendig war, um der neuen germanischen Welt die Güter der alten Kultur gleichmäßig zu vermitteln und so eine europäische Bildungseinheit zu schaffen. Aber

man darf auch zum Schluß seiner Ueberzeugung Ausdruck geben, daß vielmehr diese Uniformierung nur eine vorübergehende Größe sein durfte, und daß den Auffassungen, die in dem germanischen Arianismus scheinbar so episodenhaft auftreten, die größere Dauer beschieden ist. Es darf uns doch mit neuem Stolz erfüllen, daß die große Reformbewegung, in der wir wurzeln, die Bibel und Landessprache, Familie und Staat wieder zur Geltung brachte, damit unbewußt anknüpfte an die älteste Stufe des germanischen Christentums. Und wenn wir in unseren Tagen uns mit der Frage der Trennung von Staat und Kirche beschäftigen und wir jedenfalls festhalten an dem engen Verhältnis der Kirche zum Volksganzen und damit auch von den Verfassungsformen, in die das nationale Leben des Volkes gefaßt ist, nicht einfach loskommen können, und wenn wir weiter alle gleichmäßig kämpfen gegen den nivellierenden Internationalismus der römischen Kirche, so darf uns die Erkenntnis den Rücken stärken, daß auch am Anfang der christlich-germanischen Geschichte nicht Rom und nicht die Freikirche steht, sondern die nationale Volkskirche mit einem schlichten Glauben und einer achtungswerten sittlichen Kraft.

Anmerkungen.

1) Alamannen: der arianische „König“ Gibuld um 470 Eugipp. vita Sever. c. 19; Thüringer: Herminfrieds Gemahlin war die Nichte Theoderich des Großen; Bayern s. u.

2) Hauck, Kirchengesch. Deutschlands I 3. 4., 367 f. Ausdrücklich ist allerdings nur die Ketzerei des Bonosus (v. Sardica) bezeugt, der einen ähnlichen dynamistischen Monarchianismus lehrte wie Photin v. Sirmium (vgl. Loofs, in Haucks Realenz.³ III, 314) und zwar gilt dies vermutlich von den Nariskern südlich vom Fichtelgebirge am Regen, von denen die z. T. bonosianischen Warisker in Burgund am Doubs eine Abzweigung bildeten (vita Columb. II, 8, vita Salabergae c. 2). Wie hier in Burgund Bonosianismus und Arianismus offenbar in einander übergingen, der erstere aus dem letzteren sich rekrutierte und wieder von ihm resorbiert wurde (ep. Aviti 31), so wird auch in Baiern der erstere mit dem letzteren zusammenhängen, bezw. mit ihm verwechselt sein. Von besonderem Interesse sind hierfür die im Vorwort genannten Untersuchungen F. Kluges über die zahlreichen kirchlichen Ausdrücke, die aus dem Griechischen durch Vermittlung des Gotischen in das Althochdeutsche und speziell das Altbairische eingedrungen sind.

3) Die vita Salabergae stammt aus dem Ende des 7. oder Anfang des 8. Jhdts. Es ist ganz und gar unbegründet, unter den ketzerischen Priestern, mit denen Bonifaz kämpfte, nur Iren zu verstehen, die eigens und in allgemeiner Form nur einmal (ep. 44) und auch hier neben anderen von unbestimmter Häresie erwähnt werden (dazu die 3 einzelnen Iren Sanpson ep. 80, der bekannte Clemens und Virgilius von Salzburg, die aber alle rein individuelle Lehrabweichungen vortrugen). Der scismaticus heretica pravitate deceptus Eremwulf, mit dem es Bonifaz um 735 in Baiern zu tun bekam, war sicherlich kein Ire, und auch bei der

iniusta heretica falsitatis secta, mit der er dann hier kämpfte, deutet so wenig etwas darauf, wie bei der maxima secta der Priester mit den angelsächsischen Namen, die Bonifaz in Nordthüringen findet und richtet (Vita Bon. Willib. auct. ed. Levison p. 36. 38. 33).

4) Euseb., de vita Constant. II, 69, ed. Heikel p. 69 (Griech. christl. Schriftst., Eus. I).

5) Neben ὅμοιος τῷ πατρί, τοῦ πατρός, κατ' οὐσίαν; ὁμοούσιος mied er wegen des Vorwurfs der Unbiblizität, Loofs in Realenz.[3] I, 203 30 ff., v. Schubert (Möller[2]), Lehrb. I, 458 f.

6) Lehrb. I, 459 ff. 521.

7) Ibid. I, 323, A. 1.

8) Sie vereinigte sich hier mit Traditionen der älteren abendländischen Orthodoxie, die eine ökonomische Trinität vertrat, dem menschlichen Leben Jesu gerechter zu werden suchte als die schließlich zum Siege gelangende und nach Loofs, Abh. der Berl. Ak. d. Wiss. 1909, S. 37 f. ihre Bezeugung noch im Sardicense von 343 fand.

9) Hahn, Bibl. der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche[3] 1897, S. 161, S. 200: quod uero quosdam aut multos mouebat de substantia, quae graece usia appellatur, id est, ut expressius intelligatur, homousion aut quod dicitur homoeusion, nullam omnino fieri oportere mentionem nec quemquam praedicare: ea de causa et ratione, quod nec in diuinis scripturis contineatur et quod super hominis scientiam sit nec quisquam possit natiuitatem filii enarrare, de quo scriptum est: generationem eius quis enarrabit? Das nur griech. erhaltene Symbol v. 359 ibid. § 163, darin d. Schluß S. 205: τὸ δὲ ὄνομα τῆς οὐσίας διὰ τὸ ἁπλούστερον ὑπὸ τῶν πατέρων τεθεῖσθαι, ἀγνοούμενον δὲ ὑπὸ τῶν λαῶν σκάνδαλον φέρειν, διὰ τὸ μήτε τὰς γραφὰς τοῦτο περιέχειν, ἤρεσε τοῦτο περιαιρεθῆναι καὶ παντελῶς μηδεμίαν μνήμην οὐσίας ἐπὶ θεοῦ εἶναι τοῦ λοιποῦ, διὰ τὸ τὰς θείας γραφὰς μηδαμοῦ περὶ τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ οὐσίας μεμνῆσθαι.

10) C. P. Caspari, Kirchenhistor. Anecdota I, 1883, S. 131 ff. Lehrbuch I, 505.

11) ep. 20—22. Migne, ser. lat. 16, 997 ff. Kauffmann S. XLV.

12) l. 4 cod. Theodos. XVI, 1, 4 vgl. Lehrbuch I, 521 f.

13) Hunerichs des Vandalen Edikt v. 24. Febr. 484, Victor Vitensis, Histor. persecutionis etc. ed. Petschenig III, 15 ff.

14) Migne, s. l. 42, 710.

15) Victor Vitensis III, 5. 12.

16) Das 17. Anathema bei Hefele, Konziliengesch. III, 49, Mansi, Nova collectio etc. IX, 986.

17) Fastidiosus, Migne, s. l. 65, 375 ff., Thrasamund und Fulgentius, ibid. 205 ff.; Vigilius, Migne 62, 161 ff. 193 ff. 232 ff. 435 ff. 33, 1153 ff.

18) Gerh. Ficker, Studien zu Vigilius v. Thapsus 1897. Es besteht aber die Hoffnung, daß von Ulfilas ausgehend sich auf protestantischer Seite Kauffmann und Böhmer, auf katholischer Pfeilschifter und Paas an den Stoff heranarbeiten werden.

19) Mansi VIII, 244 ff.; Havet in Bibl. de l'École des Chartes 46, 205 ff. 233 ff. (Oeuvres I, 46 ff.), 1885.

20) Hist. eccl. IV, 37.

21) ep. 10 u. 11, vgl. Lehrbuch I, 522, A. 1.

22) Damit war allerdings ein Widerspruch gesetzt: man behauptete die katholische Form des Christentums zu besitzen und verzichtete doch darauf, sie katholisch, d. h. allgemein zu machen. Die Katholikenverfolgungen der arianischen Germanen, auch der Vandalen, sind in ihrem Ursprung als Gegenschläge gegen katholische Propaganda zu verstehen.

23) Fredegar, Mon. Germ. scr. rer. Merow. II, 125 24 ff.: omnes libros Arianos precepit ut presententur, quos in una domo conlocatis incendio concremare iussit.

24) Migne, s. l. 13, 593 ff. Das erstere schreibt Böhmer, Zeitschr. f. wiss. Th. 1903, S. 233 ff. dem Auxentius (Salmon, Dict. of Christ. Biogr. IV, 510 ff., und Massen, Zeitschr. f. w. Th. 1903, S. 363 ff. 401 ff. dem Maximin), die letzteren auch einem lateinischen illyrischen Bischof, etwa dem Palladius zu. Der große Matthäuskommentar, der unter den unechten Werken des Chrysostomus steht (Migne, ser. graeca, 56, 601 ff.) und von Kauffmann für das Werk eines gotischen Arianers, zuerst sogar des Ulfilas selbst erklärt wurde, wird jetzt von Böhmer a. a. O. und Paas, Das op. imperf. in Matth. 1907 (S. 119 ff.), einem leidenschaftlich arianischen, mit germanischen Verhältnissen vertrauten lateinischen Donauländer um 400 zugeschrieben.

25) Zonaras, Ann. XIV, 7; Greg. Turon. Hist. Franc. III, 10.

26) J. Mühlau, Zur Frage nach d. got. Psalmenübersetzung, Kieler Diss. 1904. Um 430 war ein Fritilas übrigens Bischof im thracischen Heraclea, das stark arianisch infiziert war, Paas a. a. O. S. 121.

27) Salvian. de gubern. dei VII, 11 46 (ed. Pauly, Corp. Script. Eccl. VIII, Vind. 1883): nam cum armis nos atque auxiliis superbiremus, a parte hostium nobis liber diuinae legis occurrit. Ad hanc enim praecipue opem timor et perturbatio tunc Wandalica confugit, ut seriem nobis eloquii caelestis opponeret et aduersum uenientes aemulos suos sacri uoluminis scripta quasi ipsa quodammodo diuinitatis ora reseraret.

28) Gregor der Gr. Reg. I, 41 (Mon. Germ. ep. I, 57 17 ff.).

29) Migne, s. l. 33, 1161 f. F. Wrede, Sprache der Wand., S. 18. 71 f.

30) Vict. Vit. II, 55. 4.

31) Chrysost. hom. 8., Migne, s. gr. 63 f., 460. 499 ff.; Sokr. Hist. eccl. VI, 6. Battifol, Rev. bibl. intern. 1899, S. 566 ff.

32) Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1900, S. 306 ff.

33) Das Konzil v. Saragossa c. 2 (Mansi X. 471) gebot ihre Erprobung durchs Feuer, igne probentur — nicht ihre Verbrennung, s. Dahn, Kön. der Germ. VI ^{2}, 430, A. 1. — durch Gottesurteil also.

34) Greg. Tur. de glor. mart. l. 24 ff. 79. 81; Ep. Austr. 8, Mon. Germ. Epist. III. 121 14 ff.

35) Sidon. Apoll. ep. I, 2; Salv. de gubern. VII. 6. 15. 20 ff., Vict. Vit. I. 8, lib. de promiss. III, 44 (Migne, s. l. 51, 835), Lex. Visig. III, 4, 1 ff., nam. 17 (Mon. Germ. Leg. I. 146 ff., nam. 157). Hauck I ^{3}, 117, A. 1.

36) Fast. qui uenerabilium monachorum spiritalem uitam et secundum saeculum quasi uilissimam fastidiose contemnens, Fulgentiusv. Ruspe, ep. 9, Migne s. l. 65, 374; can. 5 des III. Toletanum, Hefele III, 49, Mansi IX, 994. L. Schmidt, Gesch. d. Wand. S. 192.

37) Bei den „Ehebrechern“ und „Hurern“, Bonif. ep. 44, vita Bon. Willib. auct. p. 38. 33 (ed. Levison), die der Herr nach Hebr. 13, 4 richtet, wird man doch nicht nur an den Bruch der geistlichen Ehe mit Christus durch häretischen Abfall, sondern auch an geschlechtliche Dinge (wie ep. Bon. 50, p. 300 13 fornicarii et adulteri) zu denken haben und hier wieder in erster Linie an das verpönte eheliche Leben. Derlei war allerdings auch in der fränkischen Geistlichkeit eingerissen und braucht auch in Deutschland nicht notwendig auf Arianismus zurückzugehen. Ueber die Legende von den verheirateten irischen Priestern s. schon Loofs' Dissertation De antiqua Brit. Scotorumque eccl. p. 99 ff. (1882).

38) Migne, s. l., 16, 997.

39) Possid. vita Agust. c. 17, Migne s. l. 32, 48.

40) Vict. Vit. II. 13. 53.

41) Sokr. Hist. eccl. V, 23, Sozom. Hist. eccl. VII, 17. IX, 9. Ueber eine Wahrscheinlichkeit kommt man freilich nicht hinaus. Die auf Jordanes 51 fußende Vorstellung, daß Ulfilas auch an seinem Lebensende nicht mehr als der Bischof des friedlichen Völkchens der Kleingoten am Hämus gewesen, läßt sich mit der allgemeinen Rolle, die er offenbar gespielt, doch nur gezwungen vereinigen.

42) Vict. Vit. II. 13. 16. Daß auch der römische „Arianismus" der Homöer, von denen die Westgoten den ihrigen übernahmen, von Hofbischöfen vertreten war und eine so enge Anlehnung an den Thron gesucht hatte, eminent staatskirchlich war, hatte die ganze Entwicklung und Ueberleitung nur erleichtern können.

43) Ep. Aviti 7. Mon. Germ. auct. ant. VI, 2, 35 ff.; concil. Brag. a. 572, c. 6, conc. Tolet. III a. 589 c. 19 etc. vgl. Stutz, Gesch. des kirchl. Benefizialwesens I, 1 § 8—10.

44) Vict. Vit. I, 44. II, 13. 16. Der Hofpresbyter Jucundus avanciert dann zum Patriarchen.

45) Tac. Germ. 7. 10. 11. 43, Amm. Marc. XXVIII, 5, 14.

46) Prok. Bell. Got. III. 2 ed. Haury II, 306.

47) Pfeilschifter. Theod. d. Gr. und d. kath. Kirche in Kirchengesch. Stud. III, 1896 S. 61 ff.; Schnürer, Polit. Stellung des Papsttums unter Theod. Hist. Jahrb. d. Görresges. 1889, S. 258 ff. Cassiod. Var. IX, 15 (ed. Mommsen) p. 280 7 ff.

48) Erst seit Justinian beeinflußten die römischen Kaiser stärker die Bischofswahlen, namentlich unter Phokas wurden Regierungsmänner auf die wichtigen Posten gebracht, s. Gelzer, Jahrb. f. prot. Theol. 1887, S. 170 ff. Aber das war höchstens eine Parallelerscheinung, deren Blüte später fällt. Auch ist an solche intensive Einwirkung des Ostens auf das entlegene Frankenreich nicht zu denken. Die hier vorgetragene Auffassung habe ich schon in meiner Kieler Kaisergeburtstagsrede „Staat und Kirche von Constantin bis Karl d. Gr." 1906, S. 12 angedeutet.

3373 032